16
La incapacidad para el diálogo (1971)

El problema que aquí se plantea salta a la vista, y también el hecho en que se funda. ¿Está desapareciendo el arte de la conversación? ¿No observamos en la vida social de nuestro tiempo una creciente monologización de la conducta humana? ¿Es un fenómeno general de nuestra civilización que se relaciona con el modo de pensar científico-técnico de la misma? ¿O son ciertas experiencias de autoenajenación y soledad del mundo moderno las que les cierran la boca a los más jóvenes? ¿O es un decidido rechazo de toda voluntad de consenso y la rebelión contra el falso consenso reinante en la vida pública lo que otros llaman incapacidad para el diálogo? Tales son las preguntas que se agolpan al abordar este tema.

La capacidad para el diálogo es un atributo natural del ser humano. Aristóteles definió al hombre como el ser dotado de lenguaje, y el lenguaje se da sólo en el diálogo. Aunque el lenguaje sea codificable y pueda encontrar una relativa fijación en el diccionario, la gramática y la literatura, su propia vitalidad, su envejecimiento y su renovación, su deterioro y su depuración hasta alcanzar las formas estilísticas del arte literario, todo eso vive del intercambio dinámico de los interlocutores. El lenguaje sólo existe en la conversación.

Pero ¡qué variado es el papel que desempeña la conversación entre las personas! Yo pude observar una vez en un hotel berlinés una delegación militar de oficiales finlandeses que estaban sentados alrededor de una gran mesa redonda, silenciosos y ensimismados, y entre cada uno de ellos y sus vecinos se extendía la vasta tundra de su paisaje anímico como una distancia insalvable. ¿Y qué viajero nórdico no ha admirado el constante bullir de la conversación que llena los mercados y las plazas de países meridionales como España e Italia? Pero quizá no se pueda considerar lo primero como una falta de disposición al diálogo ni lo segundo como un talento especial para él. Porque el diálogo es quizá algo diferente del estilo de trato más o menos ruidoso en la vida social. Y la queja sobre la incapacidad para el diálogo no

se refiere desde luego a eso. El diálogo debe entenderse aquí en un sentido más ambicioso.

Tratemos de ilustrarlo con un fenómeno opuesto que tal vez haya influido en esa creciente incapacidad para el diálogo: me refiero a la conversación telefónica. Nos hemos habituado a sostener largas conversaciones por teléfono y las personas que están próximas apenas advierten el empobrecimiento comunicativo que supone el teléfono por su limitación a lo acústico. Pero el problema del diálogo no se plantea en aquellos casos en que la estrecha unión de dos personas va tejiendo los hilos de la conversación. La cuestión de la incapacidad para el diálogo se refiere más bien a la apertura de cada cual a los demás y viceversa para que los hilos de la conversación puedan ir y venir de uno a otro. La experiencia de la conversación telefónica resulta aquí significativa como un negativo fotográfico. Apenas es posible conocer por teléfono la disposición abierta del otro para emprender una conversación, y nadie podrá hacer por teléfono esa experiencia por la que las personas suelen aproximarse unas a otras, entran paso a paso en diálogo y se ven envueltas finalmente en él, hasta surgir una primera comunión irrompible entre los interlocutores. He dicho que la conversación telefónica es una especie de negativo fotográfico. Porque la proximidad artificial creada por el hilo telefónico quiebra imperceptiblemente la esfera del tanteo y de la escucha que permite acercarse a las personas. Toda llamada telefónica tiene algo de esa brutalidad del molestar y ser molestado, por mucho que el interlocutor asegure que le alegra mucho la llamada.

Esta comparación permite entrever cuáles son las condiciones del verdadero diálogo para que éste pueda llevar a lo profundo de la comunión humana y cuáles son las resistencias que ofrece la civilización moderna para que ese diálogo sea efectivo. La técnica moderna de información, que quizá se encuentra en los inicios de su perfección técnica y, de creer a sus profetas, pronto arrumbará por inútiles el libro y el periódico y tanto más la auténtica enseñanza que irradia de los encuentros humanos, nos evoca por contraste su polo opuesto: los carismáticos del diálogo que cambiaron el mundo: Confucio y Gautama Buda, Jesús y Sócrates. Nosotros leemos sus diálogos, pero son transcripciones hechas por otros que no pueden conservar ni reproducir el verdadero carisma del diálogo, presente sólo en la espontaneidad viva de la pregunta y la respuesta, del decir y dejarse decir. Estas transcripciones poseen, sin embargo, una fuerza documental especial. Son en cierto sentido literatura, es decir, presuponen un arte de escribir que sabe diseñar con recursos literarios una realidad viva. Pero a diferencia de los juegos poéticos de la imaginación, esas transcripciones ofrecen una singular transparencia, denotando que detrás de ellas estaba la verdadera realidad y el verdadero acontecer. El teólogo Franz

Overbeck lo ha observado con acierto, y en su aplicación al nuevo testamento acuñó el concepto de «literatura primigenia», que subyace en la literatura propiamente dicha como el «tiempo inmemorial» en el tiempo histórico.

Conviene orientarse también aquí en otro fenómeno análogo. La incapacidad para el diálogo no es el único fenómeno de carencia comunicativa que conocemos. Observamos desde hace más tiempo la desaparición de la carta y la correspondencia. Los grandes escritores de cartas del siglo XVII y XVIII han pasado a la historia. La época de la diligencia se prestaba más, evidentemente, a esta forma de comunicación, cuando se contestaba a vuelta de correo —que era literalmente la vuelta de la diligencia—, que la era técnica de la casi total simultaneidad de pregunta y respuesta que caracteriza a la conversación telefónica. El que conoce América sabe que allí se escriben aún menos cartas que en el viejo continente. También en éste lo que se comunica por carta se ha limitado tanto a cosas que no necesitan ni exigen la potencia creadora lingüística ni la sensibilidad anímica ni la fantasía productiva, que la telegrafía lo hace mejor que la pluma. La carta es un recurso de información desfasado.

También en el terreno del pensamiento filosófico el fenómeno de la conversación y especialmente esa forma por antonomasia de conversación que es la conversación sin testigos o diálogo entre dos, reviste gran importancia, concretamente en la misma confrontación que acabamos de descubrir como un fenómeno cultural general. Fue sobre todo la época del romanticismo y su renacimiento en el siglo XX lo que asignó al fenómeno de la conversación un papel crítico frente a la funesta monologización del pensamiento filosófico. Maestros de la conversación como Friedrich Schleiermacher, ese genio de la amistad, o Friedrich Schlegel, que tendía más a desbordarse en la conversación que a dar forma permanente a los conceptos, abogaron por una dialéctica que otorgaba un rango propio en la búsqueda de la verdad al modelo platónico del diálogo. Es fácil comprender dónde reside esta preeminencia. Cuando se encuentran dos personas y cambian impresiones, hay en cierto modo dos mundos, dos visiones del mundo y dos forjadores de mundo que se confrontan. No es la misma visión del mismo mundo, como pretende el pensamiento de los grandes pensadores con su esfuerzo conceptual y su teoría bien elaborada. Ya Platón expuso simplemente su filosofía en diálogos escritos, y no lo hizo sólo por reconocimiento al maestro de la conversación que había sido Sócrates. Consideró un principio de verdad que la palabra sólo encuentra confirmación en la recepción y aprobación por el otro y que las conclusiones que no vayan acompañadas del pensamiento del otro pierden vigor argumentativo. Y es cierto que cualquier punto de vista humano tiene algo de aleatorio en sí. El modo como uno siente el

mundo al verlo, oírlo y sobre todo gustarlo, es un secreto suyo intransferible. «¿Quién señala con el dedo un olor?» (Rilke). Como nuestra percepción sensible del mundo es ineludiblemente privada, también lo son nuestros impulsos e intereses, y la razón que es común a todos y capaz de detectar eso que es común, se muestra impotente ante las ofuscaciones que en nosotros alimenta nuestra individualidad. Por eso la conversación con el otro, sus objeciones o su aprobación, su comprensión y también sus malentendidos son una especie de ampliación de nuestra individualidad y una piedra de toque del posible acuerdo al que la razón nos invita. Se puede concebir toda una filosofía de la conversación partiendo de estas experiencias: el punto de vista intransferible del individuo, en el que se refleja el mundo entero, y este mismo mundo que se ofrece en los distintos puntos de vista individuales como un mismo e idéntico mundo. Según la grandiosa concepción metafísica de Leibniz, admirada por Goethe, los múltiples espejos del universo que son los individuos componen en su conjunto el único universo. Este cuadro se podría configurar en un universo del diálogo.

El cambio que produce el romanticismo con el descubrimiento del misterio intransferible de la individualidad frente a la generalidad abstracta del concepto se repite a principios de nuestro siglo con la crítica a la filosofía académica del siglo XIX y a la fe liberal en el progreso. No fue casualidad que un seguidor del romanticismo alemán, el escritor danés Sören Kierkegaard, arremetiera con gran maestría literaria, en los años 40 del siglo pasado, contra el predominio académico del idealismo hegeliano; un escritor que ahora en el siglo XX, traducido al alemán, ha ejercido gran influencia en Europa. Aquí en Heidelberg (y en otros muchos lugares de Alemania) el pensamiento opuso al idealismo neokantiano la experiencia del tú y de la palabra que une el yo y el tú. En la revista *Die Kreatur* encontró expresión el *Kierkegaard-Renaissance,* promovido en Heidelberg especialmente por Jaspers. Figuras como Franz Rosenzweig y Martin Buber, Friedrich Gogarten y Ferdinand Ebner, por nombrar a pensadores de muy diversa procedencia: judíos, protestantes y católicos, y un psiquiatra del rango de Viktor von Weizsäcker, coincidieron en la creencia de que el camino de la verdad es la conversación.

¿Qué es una conversación? Todos pensamos sin duda en un proceso que se da entre dos personas y que, pese a su amplitud y su posible inconclusión, posee no obstante su propia unidad y armonía. La conversación deja siempre una huella en nosotros. Lo que hace que algo sea una conversación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo. Lo que movió a los filósofos en su crítica al pensamiento monológico lo siente el individuo

en sí mismo. La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma. Por eso la conversación ofrece una afinidad peculiar con la amistad[18]. Sólo en la conversación (y en la risa común, que es *como* un consenso desbordante sin palabras) pueden encontrarse los amigos y crear ese género de comunidad en la que cada cual es él mismo para el otro porque ambos encuentran al otro y se encuentran a sí mismos en el otro.

Mas para no hablar sólo de este sentido extremo y más profundo de la conversación, vamos a contemplar las diversas formas de diálogo que se producen en nuestra vida y sobre las que pesa esa peculiar amenaza que es nuestro tema. Está, ante todo, la conversación pedagógica. No es que le corresponda de suyo una preeminencia especial; pero muestra con especial claridad lo que puede haber detrás de la experiencia de incapacidad para el diálogo. La conversación entre maestro y discípulo es sin duda una de las formas originarias de experiencia dialogal, y aquellos carismáticos del diálogo que hemos mencionado antes son todos maestros y enseñantes que instruyen a sus alumnos o discípulos mediante la conversación. Pero hay en la situación del enseñante una especial dificultad para mantener la capacidad de diálogo a la que sucumbe la mayoría. El que tiene que enseñar cree que debe y puede hablar, y cuanto más consistente y sólido sea su discurso tanto mejor cree poder comunicar su doctrina. Este es el peligro de la cátedra que todos conocemos. De mis tiempos de estudiante guardo el recuerdo de un seminario con Husserl. Los ejercicios de seminario, como se sabe, suelen promover dentro de lo posible el diálogo de investigación o al menos el diálogo pedagógico. Husserl, que en los primeros años veinte era profesor de fenomenología en Friburgo, se sentía animado por un profundo sentido de misión y ejercía en efecto una importante labor de enseñanza filosófica, no era un maestro del diálogo precisamente. En aquella sesión formuló al principio una pregunta, recibió una breve respuesta y dedicó dos horas a analizar esta respuesta en un monólogo ininterrumpido. Al final de la sesión, cuando abandonó la sala con su ayudante Heidegger, le dijo a éste: «Hoy ha habido un debate muy animado». Son experiencias de este tipo las que hoy han llevado a una especie de crisis de la clase académica. La incapacidad para el diálogo está aquí en el profesor, y siendo éste el auténtico transmisor de la ciencia, esa incapacidad radica en la estructura monologal de la ciencia y de la teoría moderna. Se ha intentado una y otra vez en la vida universitaria aliviar la clase con el debate y entonces se hecho la experiencia contraria: es sumamente difícil pasar de la actitud receptiva del oyente a la iniciativa de la

18. Cf. mi contribución en *FS für U. Hölscher* (Würzburg 1985), *Freundschaft und Selbsterkenntnis*, en *Ges. Werke*, VII.

pregunta y la oposición, y rara vez tiene éxito. Hay en definitiva en la situación docente, cuando se amplía más allá de la intimidad de una conversación en el pequeño círculo, una dificultad insuperable para el diálogo. Ya Platón sabía de esto: el diálogo no es posible con muchos a la vez, ni en presencia de muchos. Los denominados debates en el podio o conversaciones en una mesa semirredonda son siempre diálogos a medias. Pero hay otras situaciones de diálogo auténticas, esto es, individualizadas, en las que el diálogo conserva su verdadera función. Yo distinguiría tres tipos: la negociación, el diálogo terapéutico y la conversación familiar.

Ya la palabra negociación incluye un énfasis del intercambio en el que los interlocutores se aproximan unos a otros. Se trata sin duda de formas de praxis social. Las negociaciones entre socios comerciales o las negociaciones políticas no tienen el carácter de la comunicación entre las personas. La conversación, si tiene éxito, produce aquí un equilibrio, y tal es su verdadera definición; pero las personas que llegan en su intercambio mutuo a un equilibrio no quedan afectadas ni concernidas cómo personas, sino como administradores de los intereses partidarios que representan. Sería atractivo, no obstante, estudiar de cerca los rasgos de auténtico talento para el diálogo que caracterizan al hombre de negocios o al político triunfador y cómo este sabe superar las resistencias del otro que impiden alcanzar un equilibrio. La condición decisiva es sin duda que se sepa ver al otro como otro. En este caso los intereses reales del otro que contrastan con los propios, percibidos correctamente, incluyen quizá unas posibilidades de convergencia. En ese sentido la propia conversación de negocio confirma la nota general del diálogo: para ser capaz de conversar hay que saber escuchar. El encuentro con el otro se produce sobre la base de saber autolimitarse, incluso cuando se trata de dólares o de intereses de poder.

Resulta especialmente instructivo para nuestro tema el diálogo terapéutico, sobre todo el que practica el psicoanálisis. Porque aquí la incapacidad para el diálogo es justamente la situación inicial desde la cual la recuperación del diálogo se presenta como el proceso mismo de curación. El trastorno patológico que lleva al paciente a la impotencia consiste en que la comunicación natural con el entorno queda interrumpida por ideas delirantes. El enfermo se encuentra tan atrapado en estas ideas que no sabe escuchar el lenguaje de los otros, mientras alimenta sus propias ideas patológicas. Pero justamente la insoportabilidad de esta escisión de la comunidad dialogal de los seres humanos le lleva al conocimiento de la enfermedad y le conduce al médico. Así se perfila una situación inicial que es muy significativa para nuestro tema. El extremo es siempre aleccionador para todos los casos intermedios. Lo específico en la conversación terapéutica del psicoanálisis

es que se intenta curar la incapacidad para el diálogo, que constituye aquí la verdadera enfermedad, mediante el diálogo. Pero lo que tiene de aleccionador este hecho no es transferible. Por una parte, el psicoanalista no es un mero interlocutor, sino un experto que intenta abrir, frente a la resistencia del paciente, las zonas tabuizadas del inconsciente. Se subraya, eso sí, que el diálogo mismo es entonces un trabajo común de ilustración específica relacionada con esto que limita la aplicación del diálogo psicoanalítico a la vida dialogal de la praxis social: el primer presupuesto debe ser en este caso el conocimiento de la enfermedad por parte del paciente; es decir, la incapacidad para el diálogo es aquí una confesión.

El verdadero tema de nuestras reflexiones es, en cambio, una incapacidad para el diálogo que no se reconoce a sí misma. Suele ofrecer por el contrario la peculiaridad de alguien que no ve esta incapacidad en sí mismo, sino en el otro. Uno dice: contigo no se puede hablar. Y el otro tiene entonces la sensación o la experiencia de no ser comprendido. Esto le hace enmudecer o apretar los labios con amargura. En este sentido la «incapacidad para el diálogo» es siempre, en última instancia, el diagnóstico que hace alguien que no se presta al diálogo o no logra entrar en diálogo con el otro. La incapacidad del otro es a la vez incapacidad de uno mismo. Voy a considerar esta incapacidad tanto en el aspecto subjetivo como en la vertiente objetiva; es decir, hablaré primero de la incapacidad objetiva derivada de la inexistencia de un lenguaje común. La incapacidad de escuchar es un fenómeno tan familiar que no es preciso imaginar otros individuos que presentan esta incapacidad en un grado especial. Cada cual la experimenta en sí mismo lo bastante si se percata de las ocasiones en que suele desoír o escuchar mal. ¿Y no es una de nuestras experiencias humanas fundamentales el no saber percibir a tiempo lo que sucede en el otro, el no tener el oído lo bastante fino para «oír» su silencio y su endurecimiento? O también el oír mal. Es increíble hasta dónde se puede llegar en este punto. Yo he estado una vez en prisión preventiva por ocupación (en sí irrelevante) de cargos locales en Leipzig. Durante todo el día resonaban en los pasillos los nombres de los que tenían que comparecer en juicio. A cada llamada, creía siempre oír mi nombre: tanta era mi ansiedad. El no oír y el oír mal se producen por un motivo que reside en uno mismo. Sólo no oye, o en su caso oye mal, aquel que permanentemente se escucha a sí mismo, aquel cuyo oído está, por así decir, tan lleno del aliento que constantemente se infunde a sí mismo al seguir sus impulsos e intereses, que no es capaz de oír al otro. Este es, en mayor o menor grado, y lo subrayo, el rasgo esencial de todos nosotros. El hacerse capaz de entrar en diálogo a pesar de todo es, a mi juicio, la verdadera humanidad del hombre.

Ahora bien, esto puede ser también la razón objetiva de que el lenguaje común entre las personas se vaya degradando más y más a medida que nos habituamos a la situación monologal de la civilización científica de nuestros días y a la técnica informativa de tipo anónimo que ésta utiliza. Piénsese por ejemplo en la sobremesa y en la forma extrema de su extinción que parece haber alcanzado en ciertas viviendas de lujo de americanos deplorablemente ricos, a través del bienestar técnico y su utilización irracional. Parece haber en ellas comedores adaptados de forma que cada comensal, mientras mira su plato, ve cómodamente un televisor instalado para él. Cabe imaginar una técnica aún más avanzada que permita llevar una especie de gafas para ver, no los objetos reales, sino la televisión, como vemos a veces a alguien paseando por el Odenwald y escuchando a la vez la música y las canciones de moda que lleva a pasear consigo en un transistor. El ejemplo significa que hay circunstancias sociales objetivas que pueden atrofiar el lenguaje, ese lenguaje que es hablar-a-alguien y contestar-a-alguien y que llamamos conversación.

Quizá los extremos clarifiquen también aquí los casos intermedios. Conviene tener presente que el entendimiento entre las personas crea un lenguaje común, y viceversa. El distanciamiento entre las personas se advierte en que no hablan ya el mismo lenguaje (como se suele decir); y la aproximación, en el hallazgo de un lenguaje común. Realmente, el entendimiento es difícil cuando falta un lenguaje común. Pero el acuerdo es también bello cuando lo vemos en el caso extremo de la conversación balbuciente entre interlocutores de distinto idioma que sólo conocen algunas migajas del idioma del otro, pero se sienten apremiados a decirse algo el uno al otro. El hecho de que se pueda alcanzar entonces la comprensión y hasta el acuerdo en el trato práctico o en el diálogo personal o teórico puede ser un símbolo de cómo, cuando parece faltar el lenguaje, puede haber entendimiento mediante la paciencia, el tacto, la simpatía y tolerancia y mediante la confianza incondicional en la razón que todos compartimos. Vemos constantemente que el diálogo es posible entre personas de diverso temperamento y diversas opiniones políticas. Eso de la «incapacidad para el diálogo» me parece a mí que es más el reproche que hace alguien al que se niega a aceptar sus ideas que una carencia real del otro.